PROPAGANDA DA UNIÃO NACIONAL

(*FORMAÇÃO POLÍTICA*)

CONFERÊNCIAS

VI

PRINCÍPIOS FUNDAMENTAIS DO PENSAMENTO MARXISTA

PELO

PROF. DOUTOR PACHECO DE AMORIM

LISBOA

1942

PROF. DOUTOR PACHECO DE AMORIM

PRINCÍPIOS FUNDAMENTAIS DO PENSAMENTO MARXISTA

CONFERÊNCIA PROFERIDA EM 23 DE JANEIRO DE 1941 NO SALÃO NOBRE DA SOCIEDADE NACIONAL DE BELAS ARTES, A CONVITE DA UNIÃO NACIONAL

LISBOA

1 9 4 2

Ex.^mo Senhor Ministro da Justiça,
Minhas Senhoras e Meus Senhores:

Plekhanov, um dos mais conceituados teóricos do Comunismo, abre uma das suas obras com estas palavras: *«O Comunismo é uma concepção completa do mundo* (¹)». E o Rev.^do Padre Ducattillon (²), da Ordem dos Prègadores, num estudo sôbre Catolicismo e Comunismo, declara: *«Não tenhamos dúvidas, o comunismo possui um sistema ideológico, um pensamento elaborado, uma doutrina no sentido mais forte e mais completo da palavra... que é, na plena acepção do têrmo, uma filosofia, uma regra de conduta. O Comunismo pretende dar uma explicação última das coisas, resolver definitivamente os grandes problemas da natureza, do ser, da vida, da origem e do destino do homem»*. E o Padre Ducattillon, para justificar estas palavras, cita um comunista francês, Jean-Richard Bloch, que põe nos seguintes têrmos o problema comunista: *«Onde quer que encontremos o homem, êste animal estranho, seja qual fôr a côr da sua pele, e a latitude e o clima*

(¹) «Les questions fondamentales du Marxisme» — Bibliothèque Marxiste, n.º 2.

(²) «Le Communisme et les Chrétiens» — Plon, Paris, págs. 11.

em que vive, vê-lo-emos ocupado, a-pesar das aparências em contrário, com um só pensamento, obsecado por uma só tarefa e paixão única: através dos acidentes da vida, põe a si mesmo o problema fundamental do seu destino. — Que sou eu? Que faço no Mundo? Qual é a minha razão de ser? Como explicar esta actividade incessante que me arrasta? Como justificar êstes desejos que me espicaçam, estas inquietações que me corroem? Quem me dará em fim de mim mesmo uma definição que me esclareça, me tranqüilize e me contente?» Um Padre católico, diz o Rev.do Ducattillon, não poria doutro modo o problema cristão.

Mas uma coisa é pôr um problema e outra é dar-lhe solução. O problema da vida é o mesmo para o cristão e para o comunista, porque ambos são homens; as soluções de um e de outro é que são muito diferentes.

Sendo o marxismo uma concepção do mundo, o comunismo terá por base ideológica uma filosofia e tôda a filosofia tem por fulcro e ponto de partida uma teoria do conhecimento. E é de facto da concepção que o Comunismo tem do conhecimento humano que parte a linha geral da sua doutrina.

No fenómeno do conhecimento, tal como surge no campo da nossa consciência, há três elementos distintos: um é o *sujeito* do conhecimento, que gramaticalmente corresponde ao sujeito do verbo *conhecer;* outro é o *objecto* do conhecimento, que corresponde ao complemento objectivo do mesmo verbo; o terceiro é uma relação especial entre o *sujeito* e o *objecto,* que é traduzida pelo próprio verbo — *conhecer.* A teoria do conhecimento é a análise dêstes três elementos e dos conceitos que se podem fazer de cada um dêles. Mas o dualismo *sujeito-objecto* pertence à essência do próprio conhecimento. *Sujeito* e *objecto* são têrmos correlativos: o sujeito só é sujeito em relação ao

objecto; e o objecto só é objecto em relação ao sujeito. Isto é comum a tôdas as teorias do conhecimento. A de Marx tem analogias com a de Aristóteles, como vamos ver.

Para o Estagirita, as coisas sensíveis, o mundo exterior, são uma realidade independente do nosso entendimento. Essa realidade actua sôbre a nossa consciência, imprimindo nela as imagens sensíveis. Destas é que o entendimento tira as idéias que são a matéria do conhecimento. As idéias são portanto um produto que resulta da actuação de dois factores: a realidade e o entendimento. Esta teoria foi aperfeiçoada por S. Tomás de Aquino e adoptada pelos escolásticos.

Ao dualismo *sujeito* e *objecto, pensamento* e *ser,* corresponde outro, não idêntico, mas distinto — *Espírito* e *Natureza.* ¿Êste dualismo — Espírito e Natureza — será real ou será apenas aparente? Para Aristóteles, S. Tomás e os escolásticos, êste dualismo é real, irredutível. O *sujeito* e o *objecto* do pensamento, ambos existem na nossa consciência, mundo fechado dentro da esfera da sensibilidade. Mas o espírito transcende o sujeito (a alma é anterior ao pensamento); e a Natureza transcende o *objecto* do pensamento, porque está para além da sinsibilidade. A unidade da nossa consciência em que surgem *sujeito* e *objecto,* não pode transpor-se para o mundo real e objectivo do Espírito e da Natureza. Os filósofos que fazem essa transposição, erram o caminho da verdade. A êste êrro chama-se *monismo.* Hegel cometeu êste êrro, fazendo da *idéia* lógica o fundamento da realidade; do *ser* das coisas um ser puramente lógico (¹). Para tanto seguiu na peügada de Fichte, que *«elevou o eu cognoscente à dignidade do eu absoluto e dêle derivou a realidade inteira»;* e na de Schelling (²) que, na sua filosofia da

(¹) J. Hessen, «Teoria del conoscimiento», 3.ª ed., págs. 103.
(²) Ob. cit., pág. 115.

identidade, da identidade sujeito-objecto, passou para a identidade Espírito-*Natureza*.

Para Fichete, Schelling e Hegel, na relação que o conhecimento exprime entre o sujeito e o objecto, o papel do sujeito é primacial; e como identificaram *sujeito* cognoscente com *espírito*, e *objecto* conhecido com Natureza, deram ao espírito primasia sôbre a Natureza, à *alma* domínio sôbre o corpo: o pensamente, diziam, comanda a História, a *Idéia determina o ser*. As conclusões eram certas em parte, mas as premissas eram erradas, ou melhor, ininteligíveis.

As conseqüências dêste facto não se fizeram esperar. Feuerbach, discípulo de Hegel, aceitou do mestre o monismo, a unidade do Espírito e da Natureza, do pensamento e do ser, mas negou a primasia ao espírito para o dar à Natureza. «*Não é o pensamento que determina o ser, é o ser que determina o pensamento*» (1) disse Feuerbech e é em parte também verdade; mas concluiu daí que é a Natureza que determina o Espírito, conclusão ilegítima e falsa.

Tôda a filosofia de Feuerbach tem êste pensamento por base. Marx e Engels fizeram-no também seu. Êste êrro inicial viciou tôda a filosofia comunista; é o seu pecado original.

Dizia Augusto Conte que o Materialismo tem tendência para explicar o superior pelo inferior e a Sociedade Francesa de Filosofia pregunta (1) se não haveria vantagem em tomar esta inclinação como essência do Materialismo e fazer dela base da sua definição. Tomando como boa a sugestão da Sociedade Francesa de Filosofia (e parece-nos excelente), o materialismo filosófico de Feuerbach, de Marx e Engels torna-se manifesto.

---

(1) Plekhanov, ob. cit., pág. 16.

(1) «Vocabulaire de la Philosophie», de A. Lalande, vol. I, págs. 443, *in fine*.

O Marxismo, dando à Natureza primasia sôbre o Espírito, pretende explicar o Espírito pela Natureza, o superior pelo inferior. O Marxismo filosófico é, portanto, uma forma característica de materialismo.

Aliás, os comunistas são os primeiros a fazer alarde do seu materialismo. Plekhanov ([2]) diz: «*É o Materialismo contemporâneo que representa no seu mais alto grau a concepção comunista do mundo.*

Mas não se vá supor que Marx e Feuerbach aceitam a teoria da identidade de Schelling, considerando como idênticos o pensamento e o ser. Nem êstes dois filósofos, nem Engels aceitam a teoria da identidade. Pensamento e ser, Espírito e Natureza, não são idênticos. Não há entre êles *identidade,* mas apenas *unidade.* E essa unidade consiste na determinação do pensamento pelo ser. «*Na sua polémica connosco,* diz Plekhanov, *Conrado Schmidt atribui aos materialistas a doutrina idealista da identidade. Ora o materialismo reconhece a unidade do sujeito e do objecto, mas de modo nenhum a sua identidade*».

O Marxismo reconhece a *dualidade* pensamento e ser, mas considera o pensamento como um produto do ser e nisso está a sua unidade. E como identificara *pensamento* com *espírito* e *ser* com *natureza,* considera o espírito como produto da Natureza e nisto consiste o seu *monismo.*

Para o Cristianismo, Espírito e Natureza são duas realidades distintas e irredutíveis. O Cristianismo é essencialmente *dualista* e por isso mesmo incompatível com o *monismo,* seja materialista, seja idealista.

As idéias de Marx sôbre a essência do conhecimento são em

([2]) Ob. cit., pág. 12.

última análise, as de Feuerbach, com uma modificação tirada de Hegel (de quem ambos foram discípulos) que a aproxima da teoria aristotélica. Segundo Feuerbach, o *conhecimento* resulta, no homem, da *contemplação* do objecto: *«O homem antes de pensar no objecto, experimenta sôbre si a acção dêle, sente-o, contempla-o* (1). Esta passividade do sujeito a respeito do objecto está na lógica do materialismo puro que faz do espírito e do pensamento simples emanações da Natureza, ou matéria física. Mas o materialismo marxista não é um materialismo qualquer. *«O comunismo não se julga um materialismo como qualquer outro,* diz o P.e Ducattillon; *opõe-se mesmo a tôdas as formas de materialismo que o precederam »* (2). Para Marx, se é verdade que o objecto actua sôbre o sujeito, também o sujeito, o *eu,* actua sôbre o objecto.

Para Hegel, o Espírito determina a Natureza, o pensamento determina o ser; para Feuerbach, pelo contrário, é o ser que determina o pensamento, a Natureza que determina o Espírito; para Marx, o objecto actua sôbre o sujeito, mas o sujeito também actua sôbre o objecto, e desta acção e reacção é que surge o conhecimento.

Simplesmente, na dualidade sujeito-objecto, o objecto predomina: o pensamento determina o ser. Para Marx e Engels, o ponto essencial da teoria do conhecimento é a realidade da *matéria física* e o seu domínio sôbre o *espírito.* Na contenda entre o realismo e o idealismo, Marx, Engels, Plekhanov, Lenine, alinham ostensivamente nas fileiras do *realismo,* rotulando-se de *materialistas.*

Ora sucede que o *Materialismo,* como Marx e sequazes o entendiam, no sentido de *realismo monista,* já no tempo de

---

(1) Plakhanov, ob. cit., pág. 20

(2) «Le comunisme et les Chrétiens», pág. 25.

Marx estava sendo combatido eficacìssímamente pelos intelectuais cultos de todos os sectores. O idealismo, no campo monista, isto é, para aquêles que pretendem estabelecer a unidade do sujeito e do objecto, do pensamnto e do ser, já no tempo de Marx tinha argumentos irrefutáveis contra o realismo materialista e hoje em dia tem ainda muitos mais. Dentro do monismo, é impossível dar a primasia à matéria, pois nem sequer é possível demonstrar racionalmente que a matéria existe. Por isso mesmo os grandes físicos Mach e Ostwald, a-pesar-de socialistas, desprezaram o materialismo e se passaram com armas e bagagens para o Idealismo [1]. À face do espírito moderno, o materialismo é insustentável e já o era no tempo de Marx. Mas nem Marx, nem Engels, nem Plekhanov e muito menos Lenine se importavam com a verdade filosófica. O que lhes interessava era a táctica política [1] e para esta, o materialismo era e é muito mais proveitoso. O fim de Marx e sequazes era combater a Religião, que é base e fundameto da civilização ocidental e da ordem por ela estabelecida. Ora para combater a Religião, tanto pode servir o Materialismo como o Idealismo, pois ambos são monistas, e portanto contrários ao espírito e aos dogmas cristãos. Simplesmente o Idealismo só pode ser compreendido por quem tiver uma alta cultura; o Materialismo é acessível a todos os primários. Daí as preferências dos da seita pelo Materialismo e a feroz intransigência com que combateram e expulsaram do partido todos aquêles que de perto ou de longe atraiçoaram êste ponto do programa [2]. O Materialismo, dando aos comunistas a teoria do conhecimento, informa tôda a sua filosofia.

---

[1] «Materialisme et Empiriocriticisme», de Lenine. Obras completas, ton. XIII.

[1] Lenine, ob. cit.

[2] Lenine, ob. cit.

Mas o comunismo não é um materialismo como outro qualquer, dissemos; é acima de tudo um *materialismo dialéctico* [1], a saber, um materialismo informado e dirigido pela dialéctica de Hegel. No seu tratado de Lógica [2], Hegel diz: «*O ser é a noção puramente em si, cujas determinações são, antes de tudo, e depois se difereciam uma da outra e enfim (esta é a forma dialéctica) passam uma à outra. Êste movimento progressivo é uma série de posições e, portanto, um desenvolvimento da noção em si, em que o ser penetra em si mesmo e na sua profundeza. É o desenvolvimento da noção na esfera do ser o que faz a totalidade do ser, mas o que, ao mesmo tempo, acarreta a supressão do ser no seu estado imediato ou de ser como tal.*

Esta é a definição que Hegel dá do seu método dialéctico que, diga-se de verdade, não peca pela clareza. Mas como o que interessa ao nosso caso não é a dialéctica como Hegel a entendia, mas a dialéctica hegeliana como a entende o Marxismo, dêmos a palavra a um dos seus corifeus para no-la explicar.

«*Para Hegel*, diz Riazanov [3], *a razão, o pensamento, a idéia, não ficam imóveis, não congelam num estado único, não se estabilizam numa tese. Pelo contrário, essa tese, êsse pensamento opõe-se a si mesmo e divide-se em dois pensamentos contrários um ao outro: a afirmação e a negação, o sim e o não. A luta dêstes dois elementos opostos ,encerrados na antítese, forma o movimento que Hegel chama dialéctico para evidenciar o elemento de luta que nêle existe. Nesta luta, nesta dialéctica, os dois contrários equilibram-se mùtuamente e fundem-se. A fusão dêstes dois pensamentos contraditórios dá um novo pensamento: a sua síntese. Êste novo pensamento, esta*

---

(1) Plekhanov, ob. cit., pág. 97.
(2) Ver vol. LXIII da Biblioteca Filosófica Zozaya, pág. 76.
(3) Marx et Engels», Bibliothèque Marxiste, n.° 1, pág. 49.

nova idéia divide-se por sua vez em dois pensamentos opostos, a tese transforma-se em antítese e ambos por sua vez se fundem numa nova síntese».

Para Hegel todo o movimento da Idéia era um movimento dialéctico. O pensamento não pode pensar o *ser*, sem juntamente pensar o *não-ser*, a *tese* e a *antíntese;* e para conciliar êstes contrários procura uma *síntese*, isto é, faz um *movimento* dialéctico. E como o Universo para Hegel tinha por fundamento a Idéia pura, a evolução do universo, o movimento da Natureza tinha por fundamento o movimento do espírito, isto é, o *movimento dialéctico*. Sem a dialéctica, Hegel não poderia explicar o movimento universal. Por isso dizíamos que a dialéctica era essecial à filosofia hegeliana, eminentemente idealista. Para mover o mundo, Hegel tinha de dar movimento espontâneo à Idéia. A sua dialéctica tinha êsse fim em vista, correspondia a uma necessidade interna do seu sistema filosófico.

Marx viu na dialéctica do seu ilustre Mestre um formidável instrumento de destruïção e tratou de o introduzir à fôrça no seu Materialismo. Para tanto teve de a virar do avêsso e, para se justificar antecipadamente, disse que a dialéctica de Hegel estava «de pernas para o ar e que êle a ia pôr na posição natural, assente sôbre as plantas». «*O meu método dialéctico*, diz Marx, *não é sòmente diferente pelos fundamentos do método hegeliano, mas o contrário dêle. Para Hegel, é o processo do pensamento mesmo que êle transforma, debaixo do nome de Idéia, num sujeito absoluto que é o demiurgo, o criador da realidade, que não é senão a sua manifestação exterior. Para mim, pelo contrário, as idéias não são senão as coisas transportadas e traduzidas na cabeça dos homens*» [1]. A contradição que Hegel, com certo fundamento, via na essência

---

[1] «O Capital», t. I, cap. XLVII, citado por Ducattilon. ob. cit., pág. 45.

do espírito que não pode conceber o *ser* sem juntamente conceber o *não ser*, Marx transplantou-a para a realidade, para a Natureza. Dêmos a palavra a Plekhanov (1) para fazer a comparação das duas dialécticas:

«*Para Hegel, o criador da realidade era a Idéia absoluta. Para nós, a Idéia absoluta não é senão a abstracção do movimento, pelo qual são provocadas tôdas as combinações e todos os estados da matéria. Para Hegel, o pensamento progride graças à descoberta e à solução das contradições contidas nos conceitos. Para a nossa doutrina materialista, as contradições contidas nos conceitos não são senão o reflexo, a tradução na linguagem do pensamento das contradições que residem nos fenómenos, como conseqüência da natureza contraditória da base que lhes é comum, o movimento. Segundo Hegel, a marcha das coisas é determinada pela marcha das idéias; segundo nós, a marcha das idéias explica-se pela marcha das coisas, a marcha do pensamento pela marcha da vida.*»

Desta exposição de Plekhanov resulta que a dialéctica do Comunismo é a antítese da dialéctica de Hegel. Hegel parte da contradição do espírito, que êle tomar como um *dado*, como uma propriedade essencial, para explicar o movimento da Idéia, da qual resulta o movimento do universo. Marx parte duma presumida contradição das coisas, manifestada nos movimentos da Natureza, contradição de que resultaria o movimento das idéias.

Ambas estas doutrinas são incompreensíveis. A doutrina de Hegel é incompreensível porque parte da contradição que diz existir no pensamento humano para o movimento do mesmo pensamento, o que tem muito de verdade; mas em seguida atribui o mesmo movimento à Idéia absoluta, que ninguém sabe

---

(1) Ob. cit., pág. 103.

o que é, e explica o movimento do universo pelo movimento da Idéia absoluta, o que só tem sentido dentro do Idealismo.

Marx parte do movimento universal e diz que êsse movimento põe o nosso espírito em contradição consigo mesmo e por isso em contradição com a Lógica formal. Daí a necessidade de criar uma lógica do movimento, a Dialéctica, mais geral do que a lógica vulgar, e contendo esta como caso particular (1).

Essa lógica do dinamismo, em que os princípios da lógica formal podem ser desmentidos, em que a certas preguntas se pode responder *sim* e *não* ao mesmo tempo, essa lógica, dizíamos, é irracional, não tem cabimento na ciência porque é incompreensível. A marcha da ciência tem-se feito sempre e continuará a fazer-se, no sentido de *explicar* os fenómenos do Universo, torná-los compreensíveis, exprimi-los em conceitos que se harmonizem com as regras da lógica formal, que traduz as exigências essenciais do pensamento humano.

Mas dêmos de novo a palavra a Plekhanov (2): «*A base de todos os fenómenos da Natureza é constituída pelo movimento da matéria. Mas o que é o movimento? E uma contradição evidente. Se se vos pregunta se um corpo em movimento se acha no momento dado em tal sítio... vós não podereis responder segundo a fórmula* (da lógica formal): *sim* é *sim* e *não* é *não*. *Um corpo em movimento encontra-se num sítio dado e ao mesmo tempo não se encontra aí. Não se pode julgar àcêrca dêle senão pela fórmula: sim* é *não* e *não* é *sim*. *Êste corpo apresenta-se pois como uma prova irrefutável em favor da lógica da contradição e quem não quiser tirar partido desta lógica tem de proclamar com Zenon que o movimento não passa de ilusões dos sentidos...*»

(1) Plekhanov, ob. cit., pág. 101.
(2) Ob. cit., pág. 98.

Parece ser êste o argumento fundamental em favor da dialéctica materialista. Convém, portanto, que o examinemos. O argumento de Zenon de Eleia para demonstrar que há incompatibilidade entre o movimento local e o princípio do «terceiro excluído» é êste: um corpo, a cada instante, está dentro do espaço que nesse mesmo instante ocupa; mas o que está confinado no espaço, está imóvel. Logo, a cada instante, todos os corpos estão imóveis. Mas o que está imóvel a cada instante, está imóvel sempre. Logo, o movimento não existe, a não ser que o móvel possa estar e não estar ao mesmo tempo em cada sítio.

O dilema de Zenon é, portanto, êste: ou o movimento é impossível, ou o princípio do terceiro excluído é falso. É neste pé que Plekhanov e o Comunismo põem ainda hoje a questão. Vejamos como a Mecânica responde ao dilema de Zenon. Ninguém dirá que a Mecânica Racional não respeita as leis da Lógica e ao mesmo tempo não estuda o movimento local como Zenon, Marx e Plekhanov o entendiam. De resto o problema de Zenon põe-se do mesmo modo para tôdas as mecânicas possíveis.

A Mecânica considera no movimento, o móvel, a trajectória e a lei do movimento. A lei do movimento diz-nos que num dado instante, pretérito, presente, ou futuro, o móvel se acha em determinado ponto da trajectória com determinada *velocidade*. O dilema de Zenon parte, conseqüentemente, duma suposição falsa, confunde *estar* com *ser*. Entre *ser* e *não ser*, não há meio têrmo. Entre *estar* e *não estar*, há. Um corpo, a cada instante, está de facto dentro do espaço que ocupa, mas pode estar aí de diversos modos: pode estar com ou sem velocidade. O dilema de Zenon está mal pôsto. E não se diga que a velocidade é concepção do nosso espírito, pura abstracção, porque a isso respondo: Não, a velocidade é a realidade essencial do mo-

vimento. No movimento só a velocidade tem *existência* no sentido de *plena actualidade* (última actualitas), como diziam os escolásticos, porque a cada instante, do movimento pròpriamente só a velocidade existe.

A medida e a definição matemática de velocidade é que é criação do esírito, abstracção, se quiserem; a *velocidade* considerada em si mesma é a única realidade actual do movimento. No movimento não há, portanto, nenhuma contradição. Se a houvesse, o movimento seria um fenómeno irracional, incapaz de ser estudado cientificamente. O movimento local não justifica portanto a criação duma nova lógica, em que sejam negados os princípios fundamentais da lógica formal. Nem a Mecânica, nem a Ciência em geral, para encherem o mundo de maravilhas, necessitaram da dialéctica como a entendem Hegel, Marx e o Comunismo. A dialéctica assim entendida é uma pura ficção.

Dentro da concepção hegeliana do mundo, a dialéctica é uma necessidade essencial, como vimos, e com certas aparências de verdade. A marcha do espírito humano segue uma trajectória vagamente espiralada que dá à teoria hegeliana certa verosimilhança, mas não pelas razões que Hegel aduz. Os progressos da Ciência e da Filosofia resultam, em geral, da descoberta de contradições ou entre as idéias aceites como verdadeiras, ou entre essas idéias e os factos. A descoberta duma contradição obriga a modificar as idéias correntes de modo a que tal contradição desapareça. Vagamente surge neste processo uma *tese*, uma *antítese* e uma *síntese*, uma espécie de movimento dialéctico como Hegel o descreve. Simplesmente êste movimento não tem por origem a contradição intrínseca do nosso espírito, mas a sua *imperfeição*. Não nega os princípios

fundamentais do pensamento lógico, o *sim é sim* e o *não é não;* confirma-os.

A dialéctica, tanto hegeliana como Marxista, não se impõe ao pensamento como norma necessária. Tanto o pensamento vulgar, como o científico continuam a dispensá-la, a viver fora dela, e nem por isso lhe sentem a falta. Mas será a dialéctica útil como método?

O comunismo também vê nela um método e como tal a usa. Engels diz [1]: «*A verdadeira importância e o carácter revolucionário da filosofia hegeliana é precisamente pôr fim, duma vez para sempre, ao carácter definitivo de todos os resultados do pensamento e da actividade humana. A verdade que se trata de reconhecer na filosofia não é, em Hegel, uma colecção de princípios dogmáticos acabados que, uma vez descobertos, só resta aprender de cor; a verdade residia no próprio processo do conhecimento, no longo desenvolvimento histórico da ciência que sobe dos degraus inferiores aos superiores do conhecimento mas sem chegar nunca, pela descoberta duma pretendida verdade absoluta, ao ponto que não pode ultrapassar, e em que lhe não resta mais do que cruzar os braços e contemplar a verdade adquirida. E isto no domínio da filosofia, como nos outros domínios do conhecimento e da actividade prática.*»

Assim entendida, a dialéctica de Hegel é um método assaz parecido com o da dúvida sistemática de Descartes. Partir do princípio de que os conhecimentos humanos, no que respeita aos fenómenos da natureza, pelo menos, são provisórios na sua formulação e até no seu conteúdo, é método seguido por tôdas as ciências experimentais que a prática cabalmente tem

---

[1] «Le Communisme et les Chrétiens», pág. 44.

justificado. Mas êste método, esta *posição* das ciências experimentais é muito anterior às dialécticas de Hegel e de Marx, e nada tem que ver com elas. O que é novo em Hegel e Marx é a doutrina de que, pelo menos em determinadas condições, as leis da Lógica formal podem ser, devem ser, e têm de ser violadas, porque a isso obriga a própria natureza das coisas. Esta afirmação é que é não só injustificada, mas *«susceptível de induzir em tentações e erros perigosíssimos»*, como muito disse Eduardo Bernstein [1]. Uma doutrina que admite a possibilidade da equivalência do *sim* e do *não*, da verdade simultânea de afirmações contraditórias, abre a porta aos maiores absurdos. E se ao mesmo temo afirma, como Hegel e Marx fazem, que tudo no mundo é movimento e só o movimento subsiste, induzem o espírito por erradas e perigosas vias, sobretudo nas questões sociais e dum modo geral nos problemas que de longe ou de perto se relacionam com a vida. Se o que determina a Natureza é o *movimento*, o que mantém a vida é a estabilidade. A vida é um princípio de reacção contra a mobilidade hostil do meio ambiente. A vida é *estática* nos seus fundamentos, só a necessidade a torna *dinâmica*, e é êsse dinamismo que a destrói por fim. As aspirações mais profundas do homem convergem para a paz e segurança. O Paraíso Terreal corresponde a um *ideal estático*. O dinamismo nasceu fora do Paraíso com a terrível sentença: *«In sudore vultus tui vescéris pane donec revertaris in terram de qua sumptus es»*.

Razão tinha Bernstein em acusar a Dialéctica de induzir o espírito humano em tentações e erros perigosíssimos que o levam a tomar como princípio fundamental da vida, uma necessidade que lhe é implacàvelmente hostil. Da dialéctica de Marx podemos dizer o que certo crítico disse da partitura do Fausto:

---

[1] Plekhanov, ob. cit., pág. 97.

«O que tem de bom não é novo, o que tem de novo não bom», é péssimo.

A dialéctica, como já dissemos, é parte essencial da filosofia de Hegel, tem nela lugar bem marcado e papel fundamental a desempenhar. Na filosofia materialista, a dialéctica nem tem papel a desempenhar, nem pode ter justificação plausível e por isso mesmo certos autores são de opinião que a dialéctica é incompatível com o materialismo, isto é, que materialismo dialéctico é qualquer coisa parecida com um círculo quadrado.

Na verdade, a contradição é um fenómeno que só pode existir no pensamento. Nas coisas exteriores ao campo da consciência, a contradição não pode existir. Entre dois fragmentos de matéria não pode haver contradição: uma pedra não pode contradizer outra pedra. A contradição não existe na matéria, mas no pensamento, na Idéia. Uma filosofia idealista como a de Hegel pode recorrer à contradição para explicar o movimento universal, visto que para ela o mundo é a exteriorização da Idéia absoluta. Mas uma filosofia materialista não pode tomar por base a contradição, visto que tem a matéria por fundamento e a matéria não pode contradizer-se a si mesma.

Não foi por desinteressados motivos filosóficos que Marx adoptou a dialéctica de Hegel, depois de a ter virado do avêsso para extrair dela o materialismo dialéctico: foi por táctica política, foi para fins revolucionários. Êle mesmo o diz: «*Na sua forma mística* (isto é, hegeliana) *a dialéctica tornou-se moda alemã, porque parecia aureolar o estado de coisas existente. Na sua forma racional* (quere dizer, marxista) *é só escândalo e horror aos olhos da burguesia e dos seus teóricos, porque, além da compreensão positiva do que existe, ela engloba a compreensão da sua negação, da desaparição inevitá-*

vel do existente; porque considera tôda a forma debaixo do seu aspecto transitório: porque se não inclina diante de nada e é por sua essência crítica e revolucionária» [1].

A dialéctica, apresentando-se como uma nova lógica em que o *sim* e o *não* podem ter o mesmo valor, podem ser igualmente verdadeiros, serve à táctica comunista de nuvem de fumo em cujo negrume se acoitam as contradições da sua doutrina. O *materialismo* é uma arma contra a Religião; a dialéctica, um a arma contra o bom senso.

A dialéctica de Hegel, como vimos, é a base de uma explicação do movimento universal, tanto das coisas como das idéias e das sociedades. O movimento universal na filosofia de Marx aparece mais fragmento quanto à sua explicação. O movimento da matéria bruta é para Marx um dado fundamental e a única realidade subsistente, como para Demócrito e seus continuadores. O movimento das idéias e das sociedades é para Marx o reflexo do movimento da matéria: uma conseqüência dêle; não uma conseqüência fatal, como para os materialistas vulgares, mas uma conseqüência que resulta da acção da matéria sôbre o espírito e da reacção do espírito sôbre a matéria. Marx, discípulo de Hegel, não podia ignorar a influência profunda que as idéias têm exercido na evolução das sociedades e por isso aceitava como um facto essa influência, mas dava a primasia, no tempo e na importância, à influência dos factores materiais. Marx, dando ao espírito, ao pensamento, acção importante, embora não primacial, na história humana, violava o princípio fundamental do materialismo. Se o espírito é um atributo da matéria física, a acção do pensamento sôbre o ser, do espírito sôbre a matéria, é ainda acção da matéria sôbre a matéria, do ser

---

[1] Plekhanov, ob. cit., pág. 34, *in fine*.

sôbre o ser. Ora, sendo a matéria cega e bruta, sujeita a leis físicas invioláveis, o determinismo está na lógica do materialismo. Marx negava esta dependência, ou melhor, limitava-a, criando uma doutrina a que chamou materialismo histórico, directamente filiado na sua teoria do conhecimento.

Marx, na sua terceira tese sôbre Feuerbach ([1]), diz: «*A doutrina materialista, segundo a qual os homens são produto das circunstâncias e da educação... não entra em linha de conta com o facto de que as circunstâncias são modificadas pelos homens e de que o educador tem por sua vez de ser educado*». Esta dificuldade invencível para o materialismo vulgar, como Marx lhe chama, levou êste à criação da teoria materialista da História, ou seja ao *materialismo histórico,* e a Feuerbach ao *humanismo.* Para Feuerbach, «*a arte, a religião, a filosofia, a ciência, não são senão manifestações ou revelações da essência humana*» ([1]) e para êste filósofo, «*a essência humana residia na comunidade, na unidade do homem com o homem.*» É muito vago, comenta Plekhanov, e com razão, mas vê-se que para Feuerbach o homem é a mola real da história.

Marx, na tese 6.ª sôbre Feuerbach, define *essência humana,* «*o conjunto de tôdas as relações sociais*» e an sua «*Introdução à crítica da Filosofia do Direito, de Hegel*», mostrara que «*as relações jurídicas, do mesmo modo que as formas do Estado, não podem ser explicadas nem por si mesmas, nem pelo que se chama a evolução geral do espírito humano; que elas têm as raízes nas condições de existência materiais, cujo conjunto foi denominado sociedade civil; que a anatomia da sociedade civil deve ser procurada na sua economia*» ([2]). Ple-

---

([1]) Plekhanov, ob. cit., pág. 28.
([1]) Plekhanov, ob. cit., pág. 28.
([2]) Ob. cit., pág. 29.

Quere dizer, *evolução* das fôrças produtivas é o mesmo que *crescimento* das fôrças produtivas.

Mas o que é que faz crescer as fôrças produtivas?

A resposta a esta pregunta está contida nestes períodos de Plekhanov ([2]): *«O estado das fôrças produtivas depende porventura da vontade dos homens e dos fins que tem em vista? A sociologia responde — não, não depende. E se não depende, é que estas fôrças surgem em virtude de certa necessidade determinada pelas condições dadas e situadas fora do homem.»*

Nestes períodos de Plekhanov encerra-se um silogismo em que uma das permissas é errónea. E como êste ponto é fundamental para a apreciação do materialismo histórico, vamos provar primeiro que a conclusão é ilegítima e em seguida que é falsa.

Para mostrar a ilegitimidade da conclusão, vamos esclarecer o raciocínio tomando para têrmo de comparação o movimento local. Neste movimento há a considerar, a cada instante, o *estado* do móvel, e as fôrças que sôbre êle actuam. É do estado do móvel e das fôrças que sôbre êle actuam em dado instante que depende a posição do móvel no instante seguinte.

No movimento social, as coisas passam-se do mesmo modo, pois neste movimento também se pode considerar a cada instante o *estado* em que a sociedade se encontra e as fôrças que nesse mesmo instante actuam sôbre ela e tendem a modificá-la. O *estado* em que dada sociedade se encontra em certo instante da sua evolução é, evidentemente, independentemente da vontade dos homens nesse mesmo instante. Com efeito, os homens podem resolver modificar a sociedade em que vivem e

---

([2]) Ob. cit., pág. 81.

actuar nesse sentido; mas da deliberação aos actos e dos actos aos resultados, vai certo tempo de permeio. A realização é sempre posterior à deliberação. Por isso dizíamos que o *estado* social em dado momento é independente da vontade dos homens nesse mesmo momento e é isto mesmo que Plekhanov toma para base do seu raciocínio, quando diz que o *estado* das fôrças económicas não depende da vontade dos homens. Mas desta verdade evidente não pode concluir-se «*que as fôrças económicas surgem em virtude de certa necessidade determinada pelas condições dadas situadas fora do homem*».

Plekhanov confunde *fôrças que surgem* com *fôrças que estão*, o que não é admissível. Uma coisa é o que *está*, outra o que *surge*.

Esta conclusão é portanto ilegítima, porque Plekhanov confunde *estado* das fôrças produtivas, com *aparecimento* de fôrças produtivas. Ora uma coisa é o estado das fôrças produtivas e dum modo mais geral o estado da sociedade em certo momento, e outra são as deliberações que o homem toma nesse mesmo momento e os esforços que vai empregar, para modificar êsse estado. Em linguagem da Mecânica: Uma coisa é a posição e a velocidade, isto é, o *estado* do móvel, outra coisa é a aceleração, isto é, as fôrças que actuam para modificar êsse estado. O estado das fôrças económicas em dado momento é independente da vontade dos homens nesse mesmo momento; mas as modificações que êsse estado sofre na passagem para o instante imediato, essas é que já podem depender da vontade dos homens nesse mesmo instante, ao contrário do que afirma Plekhanov. E vamos agora demonstrar que realmente dependem, provando que o *crescimento* das fôrças económicas, de qualquer modo que o consideremos, não pode nunca realizar-se sem receber da acção do homem o primeiro impulso.

Com efeito, as fôrças de produção podem crescer de dois modos: em extensão ou em variedade. Uma fôrça de produção cresce em extensão quando aumenta a capacidade produtiva. A energia eléctrica, por exemplo, cresce quando aumenta o número de centrais instaladas ou o número de kilowates produzidos pelas existentes. Neste sentido é evidente que o desenvolvimento das fôrças produtivas depende da vontade do homem, porque se ninguém tomasse a iniciativa de fazer instalações novas ou de aumentar a produção das antigas, o crescimento não se daria. Desta espécie é o crescimento da população, que ninguém dirá que se faz nas condições indicadas por Plekhanov... Seja qual fôr a fôrça produtiva considerada, nunca a veremos crescer em extensão sem que o homem tome a iniciativa dêsse crescimento.

Com o crescimento em variedade, a situação agrava-se ainda mais. Entendemos por crescimento em variedade a descoberta de novas fôrças produtivas, como, por exemplo, a descoberta do vapor e da electricidade. Ora ninguém dirá que a descoberta científica não tem a sua origem no homem, não recebe o impulso criador da vontade e da inteligência humanas. De qualquer forma que se considere o *crescimento* das fôrças económicas, a vontade e a inteligência humanas aparecem-nos como o ponto de partida e como causa eficiente dêsse crescimento. A causa eficiente e a origem dêsse movimento estão dentro do homem, como dizia Feuerbach, e não fora dêle, como afirmavam Marx e Plekhanov.

Como vimos, Plekhanov diz abertamente que o crescimento e portanto a evolução das fôrças produtivas têm a sua origem fora do homem, e portanto que a mola propulsora dêsse movimento está situada no mundo exterior, na matéria física,

e dum modo especial e acima de tudo, no meio geográfico [1]. Ainda neste ponto, Marx foi beber a Hegel, que pusera em evidência a importância do factor geográfico na história universal. É evidente que a história depende em grande parte da Geografia, e basta-nos a nossa para nos fazer ver esta verdade. Mas é claro que a Geografia não faz a História, apenas a *condiciona*, quando muito; não é *causa eficiente*, é uma das muitas *causas* que intervêm na História, nada mais. O meio geográfico, acrescido das restantes condições materiais da vida humana, dão, se quiserem, a tela, as tintas e o pincel, a paisagem mesmo e a inspiração, mas isso não basta para dar a pintura, a obra de arte do paisagista. Essa é produto do artista, e o melhor que nela se encontra, aquilo que é a sua essência, vem da alma do pintor, que não do meio ambiente; vem de dentro para fora, ao contrário do que diz Plekhanov, e de cima para baixo, ao contrário do que afirma o Materialismo.

A evolução social, a história humana, é um produto de muitos e variados factores, é um composto de diversíssimos elementos que são postos à disposição do homem pelo mundo exterior. Mas quem combina entre si êsses elementos, quem os utiliza e afeiçoa às suas conveniências, é o próprio homem. O princípio criador da evolução humana é a Idéia, como dizia Hegel, não é a matéria, como afirmava Marx.

Marx, como filósofo, foi infeliz. Ao seu mestre Hegel tirou a Dialéctica e a Feuerbach o Humanismo. À Dialéctica de Hegel cortou-lhe as pernas e fêz o Materialismo Dialéctico. Ao Humanismo de Feuerbach cortou-lhe a cabeça e fêz o Materialismo Histórico.

---

[1] Ob. cit., pág. 35, *in fine*.

Minhas Senhoras e Meus Senhores:

Acabamos de ver que o marxismo, como sistema filosófico racional, nada vale. Isso não obsta, porém, a que responda àquelas graves preguntas com que iniciámos esta conferência e que o comunista francês Jean-Richar Bloch formulou nos mesmos têrmos em que o faria um Padre católico.

Quem sou eu? pregunta Bloch.

— Um sistema material superiormente organizado, responde o marxismo.

Que faço no mundo?

— Lutas pela vida, trabalhas para viver.

— Qual a minha razão de ser?

— Nenhuma. És um produto do acaso.

Como explicar a actividade incessante que me arrasta?

— Pelo movimento univesal da matéria.

Como justificar êstes desejos que me espicaçam?

— Pela acção da matéria sôbre o espírito.

E estas inquietações que me corroem?

— Pelas reacções do espírito sôbre a matéria, responde ainda o marxismo.

Quem me dará enfim uma definição de mim mesmo que me esclareça, me tranqüilize e me contente?, insiste Bloch.

— O Marxismo por certo que não, respondemos nós, porque uma doutrina que põe na sua escala de valores a matéria acima do espírito, é a negação das inclinações mais profundas, mais puras e mais vivas da alma humana. Por isso o Materialismo Marxista paira sôbre o céu da imensa Rússia, não como sol que esclarece as inteligências, aquece os corações e tranqüiliza os espíritos; mas como negra e pesada nuvem de ignorância, de inquietação e de tristeza.